

Nicolaus Cusanus és a fenomenológia¹

Bakos Gergely OSB

„A fenomenológia nem érheti be azzal, hogy a megszerzett tapasztalatokat a közös tapasztalatokra támaszkodva írja le.”
Tengelyi László²

„Elragadsz engem, hogy túllépjek saját magamon.”
Nicolaus Cusanus³

1. Lehetséges-e egyáltalán?

1.1. A végtelen nem jelenség

Edmund Husserl óta köztudomású, hogy a végtelen nem lehet jelenség. E megállapítás első megközelítésben minden további nélkül magától értetődő: a végtelen mint végtelen soha nem adódhat közvetlenül az adódás egyetlen véges megvalósulásában sem. Márpedig az adódás bármelyik számunkra elérhető változata, tehát minden lehetséges emberi tapasztalás – valamilyen értelemben – szükségszerűen véges. *Hogyan is tartalmazhatná tehát a véges a Végtelent?*

E kérdés mégsem rekeszti be a végtelen problematikáján való töprengést, hanem sokkal inkább további, elmélyültebb gondolkodásra ösztönöz. *Hiszen amennyiben egyszerűen és minden további nélkül nem nyílik út a véges számára a végesből a végtelenbe, akkor mi, véges lények vajon miért rendelkezhetünk egyáltalán a végtelen fogalmával?* Az emberi tapasztaláshoz hűséges fenomenológusnak is el kell ismernie, hogy a végesnek végesként való meghatározása eleve föltételezi a végtelen fogalmát.⁴ *Netán e fogalom pusztá illúziót vagy tévedést takarna? Vajon mindössze az emberi*

BAKOS GERGELY OSB bencés szerzetespap, filozófus, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola Filozófia Tanszékének vezetője; bakos.gergely@sapientia.hu

1 Írásomat a tragikus hirtelenséggel elhunyt hazai fenomenológus, a nemzetközileg széleskörűen elismert Tengelyi László (1954–2014) emlékének ajánlom. Személyesen a 2013 januárjában a Francia Intézetben megrendezett Heidegger-konferencián találkoztunk. Sem előtte, sem utána nem voltunk kapcsolatban. A fenomenológiai filozófia értelmezésében sokat köszönhetek neki, mindenekelőtt *Élettörténet és sorseseemény* (Budapest, Atlantisz, 1998) c. művének, amely nagyban segített megértenem a fenomenológiai gondolkodás tétjét. Számos tanulmányában nem egyszerűen bevezet a fenomenológiába, hanem a nagy német és francia fenomenológusok gondolatainak eredményeit elemezve s az új kérdésföltételektől sem visszariadva gondolja tovább azokat.

2 TENGELYI LÁSZLÓ: *Tapasztalat és kifejezés*, Budapest, Atlantisz, 2007, 106.

3 *De visione Dei* 25, 113:10–11. Cusanus művének következő kiadását használom: JASPER HOPKINS (ed.): *Nicholas of Cusa's Dialectical Mysticism. Text, Translation and Interpretative Study of De Visione Dei*, Banning, Minneapolis, 1988² (ford. Jasper Hopkins). A továbbiakban a műre DVD rövidítéssel, valamint fejezet, szakasz és sorszámokkal hivatkozom. Cusanus szövegét és más idegennyelű forrásokat saját fordításomban idézem.

4 TENGELYI LÁSZLÓ: *Tapasztalat és kifejezés*, i. m., 107 egyetértően hivatkozik Martin Heideggerre.

szellem metafizikai vágyakozásának kifejezéseként, kanti értelemben vett transzcendentális illúzióként lepleződne le a közelebbi vizsgálódás során? Hogyan kell tehát érteni minden adódás valamely értelemben való végességét? Ki kellene zárunk, hogy ugyanazon adódás – más-más, közelebbről még meghatározandó szempontból – egyszerre lehet véges és végtelen?⁵ S amennyiben létezik – adódik – véges-végtelen adódás, mi következik belőle? Milyen hírt adhat végességében a végtelenről?

1.2. A végtelen bejelentkezik a fenomenológiába

Tengelyi László Immanuel Kant munkásságának kiváló ismerőjeként rámutatott a végtelen fontosságára a königsbergi gondolkodónál: „Mint a szabadságeszme támasza, a végtelen gondolata helyet követel magának a filozófia legfőbb tárgyai között.”⁶ Ehhez azonban hozzá kell tennünk Tengelyivel: „Ám ugyanakkor [...] a végtelen nem valóságos, hanem pusztán látszat [...] antinomikus ellentétek forrása [...] végül is meghátrálni kényszerül a józan belátás előtt.”⁷

Eltekintve a végtelen további történetétől a német idealizmusban, rámutathatunk arra, hogy Emmanuel Lévinasnál a végtelen kétségkívül bejelentkezik a fenomenológiába. Köztudott, hogy a litvániai születésű gondolkodó a végtelent kimondottan etikai összefüggésbe helyezi. A *másik arc*ának megtapasztalásában maga a végtelen jelentkezik be, s feszíti szét a tudat értelemadásának alárendelt intencionalitás husserli kereteit.⁸ Továbbá lehet értelmesen érvelni amellett, hogy a mai francia fenomenológia tulajdonképpen *a meg nem jelenő fenomenológiája* kíván lenni.⁹ Jean-Luc Marion és Michel Henry munkássága egyaránt arról tanúskodik, hogy a fenomén husserli fölfogásán túl kell lépni, mivel azt túlzottan megterhelik egy racionalista metafizika nem kellően reflektált gondolati maradványai.¹⁰

Henry bírálata szerint Husserl – Jean-Paul Sartre-ral és Maurice Merleau-Pontyval együtt – a filozófia klasszikus görög hagyományának folytatója. Egy ilyen fenomenológia alapvetően a világ megismerésének semleges viszonyában érdekelt. Azonban Lévinasnál a *végtelen*, Marionnál a *láthatatlan*, Henrynél az élet mind-mind egyaránt túlmutatnak a szigorú értelemben vett husserli fenomenológián, valamint a tudás szenvtelenségén. E három fogalom részletesebb vizsgálata nélkül első látásra megállapítható, hogy legalább részben fedik egymást.¹¹

A végtelen vonatkozásában Tengelyi megmutatja, hogy érdekes módon Husserlnél nemcsak a *véges és végtelen gyökeres különbségének* belátását találhatjuk meg, ha-

5 Lásd például KLAUS HELD: A világ végtelensége és végessége. A fenomenológia Husserl és Heidegger filozófiájában, in Fehér M. István (szerk.): *Utak és tévutak. Előadások Heideggerről. A budapesti Heidegger-konferencia előadásai*, Atlantisz, Budapest, 1991, 59–73.

6 TENGELYI LÁSZLÓ: *Tapasztalat és kifejezés*, i. m., 116.

7 Uo. 116.

8 Mivel Lévinas bizonyos értelemben bevallotta a kanti etika folytatója, érdemes volna e bölcséleti kapcsolatot a végtelen szempontjából megvizsgálni.

9 A kifejezés heideggeri eredetű, vö. TENGELYI LÁSZLÓ: On the Border of Phenomenology and Theology, in Jonna Bornemark – Hans Ruin (eds.): *Phenomenology and Religion. New Frontiers*, Södertörn University, Huddinge, 2010, 17–34, itt: 20.

10 Vö. JEAN-LUC MARION: *A látható kereszteződése*, Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2013; valamint MICHEL HENRY: *Az élő test*, Bencés Kiadó, Pannonhalma, 2013.

11 Az élet nyilvánvalóan láthatatlan is (a tudományos vagy teoretikus vizsgálódás számára föltétlenül). A végtelen szintén nem lehet csupán látható, hiszen szétfeszít bármely véges látómezőt. Az élő magából kizáró végtelen pedig nem lehetne igazi végtelen. A három fogalom közelebbi kapcsolata további vizsgálatot érdemel.

nem a *végtelen és véges elválaszthatatlan összetartozásának* szintén nyomára bukkánhatunk.¹² Mind Kant, mind Husserl fejtegetéseiben a végtelen fogalma a világ megismerésének, illetve a tárgytapasztalásnak az összefüggésében kerül elő. Ebben az összefüggésben Tengelyi utal a végtelen problematikájának összetett voltára, valamint a fogalom történetére:

„Az aktuális végtelen fogalmát a filozófiai hagyomány Arisztotelész óta elvetette. Az ő egyik kijelentésének latin fordítása az a skolasztikus tétel, amely az idők során olyan híressé vált: *Infitinum actu non datur*. Olyan gondolkodóknál, mint Nicolaus Cusanus és Giordano Bruno, valamint az újkorban Descartes, Spinoza és Leibniz, az aktuális végtelen fogalma újra polgárjogot nyert ugyan, ámde az istenség kizárólagos jellemzőjeként kívül rekedt a további elemezhetőség körén.”¹³

A bölcslettörténetben alaposan tájékozott szerző kijelentésével nagyrészt egyet kell értenünk. Hozzátehetjük, hogy Arisztotelész és Nicolaus Cusanus között több jelentős nyugati gondolkodó komolyan foglalkozott a végtelennel. Két más-más eredetű, a valóságban azonban egymással szorosan egybefonódó gondolati hagyomány, a platonikus bölcselők, így például Plótinosz, valamint a kereszténység misztikus teológusai, Nüsszai Gergely, Dionüsziosz Areopagita, Johannes Scotus Eriugena, Eckhart mester aligha veszítették szem elől a végtelent.

Cusanus maga mindkét említett hagyomány olvasója és értelmezője volt. Maga Tengelyi is tisztában van avval, milyen fontos szerepet játszik a végtelen már Cusanus első művében, a *De docta ignorantia*ban (a továbbiakban *DI*).¹⁴ Továbbá Nicolaus *De visione Dei* című műve (a továbbiakban *DVD*) nyilvánvalóan olvasható ama intuitív tudás elméleti vizsgálataként, amelyet éppenséggel maga a végtelen fogalma tételez.¹⁵

Kortársaink közül Klaus Held és Tengelyi László olyan fenomenológusok, akik igyekeznek a maguk részéről komolyan venni a végtelent.¹⁶ A végtelen mint a világ-, illetve tárgytapasztalás alapszerkezete nemcsak hogy mindkettőjük tanulmányában megjelenik, hanem vele kapcsolatban mindketten a fenomenológia atyjára, Husserlra hivatkoznak. Mint Tengelyi rámutat, „az aktuális végtelen”-nek két változata lehetséges. Az „abszolút végtelen”-t a matematikus és filozófus Georg Cantor Isten jellemzőjeként tartotta számon, ez nem lehet a matematika tárgya, ugyanakkor rendelkezik egy pozitív és egy negatív aspektussal. E fogalomtól már Cantor elkülönítette a *transzfinit végtelent*, amelynek egyik fajtája lehet a halmazelmélet tárgya, s vonatkoztatható a tapasztalásra.¹⁷ Husserl már *A filozófia mint szigorú tudomány* című művében hasz-

12 TENGELYI LÁSZLÓ: *Tapasztalat és kifejezés*, i. m., 123.

13 Uo. 120. Kiemelés az eredetiben.

14 TENGELYI LÁSZLÓ: *On Absolute Infinity in Cantor*, in Dermot Moran – Hans Reiner Sepp (eds.): *Phenomenology 2010. Volume 4: Selected Essays from Northern Europe. Traditions, Transitions and Challenges*, Zeta Books, Bucharest, 2010, 529–550, itt: 541–545.

15 E megfogalmazásom Daniel P. O’Conellnek köszönhetem.

16 Lásd KLAUS HELD: *A világ végtelensége és végessége*, i. m., valamint TENGELYI LÁSZLÓ: *A tapasztalat és a végtelen*, in Uő: *Tapasztalat és kifejezés*, i. m., 107–123.

17 TENGELYI LÁSZLÓ: *Tapasztalat és kifejezés*, i. m., 120. Lásd uo. 108: „Husserl [...] eredetileg matematikusként Berlinben Karl Weierstraß asszisztense, majd – immár filozófusként – Halléban közel másfél évtizeden át Georg Cantor ifjabb kollégája volt.” Ugyanitt (120–121.) Tengelyi méltatja Georg Cantort és a halmazelmélet XIX. századi végtelennel kapcsolatos eredményeit, melyekre Husserl épített. Cantorról lásd még TENGELYI LÁSZLÓ: *On Absolute Infinity in Cantor*, i. m. A világ és a végtelen problematikájához lásd a következő posztumusz művet, melyet jelen tanulmány készítésekor még nem tudtam

nálta a *transzfinit végtelen* kifejezést, melyen Cantor nyomán belsőleg tagolt és külsőleg nyitott, azaz tovább növelhető végtelent értett. Míg a transzfinit sokaságok száma végtelen, s minden transzfinit sokaság növelhető, abszolút végtelen viszont csak egy van, s az nem lehet nagyobb.¹⁸ Husserl kapcsán Tengelyi leszögezi: „A végtelenhez való viszonyulás [...] a filozófia mint szigorú tudomány legfőbb sajátossága.”¹⁹ Held pedig így nyilatkozik: „a fenomenológia tulajdonképpeni tárgya a világ [...] a világ Heidegger szerint értett végeessége megengedi a Husserl szerint értett végtelenségét.”²⁰ A végtelen tehát előkelő, kimondottan központi szerepet játszik a fenomenológiai filozófiában már annak kezdeti, Husserli fölfogásában.

A végtelent vizsgálva maga Cantor tisztában volt filozófiai előfutáraival, így utalt Nicolaus Cusanusra is.²¹ Természetesen a Cantor által bevezetett és Tengelyi által fölidézett fogalmi különbség *abszolút és transzfinit végtelen* között Cusanus olvasójában fölidézi a későközépkori gondolkodó nagyon hasonló különbségtételét határtalan (*interminatum*) és végtelen (*infinitum*) között. A *DI*-ből tudjuk, hogy míg a kozmosz csak *határtalan, le nem határolt*, pontosan *meg nem határozott*, Isten viszont valódi értelemben *végtelen*:

„Mert ugyan Isten végtelen hatalma felől tekintve, amely hatalom le nem határolható [interminabilis], a világmindenség lehetne nagyobb; mégis a létezés lehetősége, vagyis az anyag ellenállása miatt, amely nem terjedhet ki ténylegesen [actu] a végtelenbe, a világmindenség nem lehet nagyobb. Ezért a világmindenség le nem határolt [interminatum] [...] s így privatív értelemben végtelen [privative infinitum].”²²

1.3. Metszéspontban

Akár Cusanusból, akár Cantorból, akár Lévinasból indulunk ki, a végtelen vallásbölcseleti jelentősége nyilvánvaló.²³ Az eddigiekből adódik tehát *a végtelen mint vallásfilozófiai tárgy a misztikus teológia és fenomenológiai gondolkodás metszéspontjában*. A végtelen fölkinálja magát a gondolkodásra: mint gondolkodásra méltó adódik számunkra. Nemcsak erőteljesen jelen van a filozófiai hagyományban, hanem a kanti és korai fenomenológiai bírálatok ellenére szívósan kitart. Gondolkodásra méltóként újra jelentkezik. A gondolkodás tárgyaként azonban a végtelen jelentősége és súlya – végte-

figyelembe venni: TENGELYI LÁSZLÓ: *Welt und Unendlichkeit. Zum Problem phänomenologischer Metaphysik*, Verlag Karl Alber, Freiburg – München, 2014.

¹⁸ TENGELYI LÁSZLÓ: *Filozófia és világnézet, Világosság* 51 (2010/4) 15–27, itt: 20.

¹⁹ Uo. 21.

²⁰ Vö. KLAUS HELD: *A világ végtelensége*, i. m. 59.

²¹ Cusanus és Cantor kapcsolatához lásd TENGELYI LÁSZLÓ: *On Absolute Infinity in Cantor*, i. m., 541–545. Az 549–550. oldalakon olvasható lábjegyzetében Tengelyi leszögezi, hogy Cantor egész sor középkori filozófiai művet ismert, komolyan érdekelte őt Cusanus, akinek főbb írásai 1862 óta német fordításban rendelkezésre álltak.

²² *DI* II 1, 97:11–14.15–16. A kritikai kiadás szövegét angol és német fordításokkal lásd <http://www.cusanus-portal.de/> [2015. március 17.].

²³ A hazai szakirodalomban a végtelen vallásbölcseleti jelentőségére Mezei Balázs már rávilágított. Lásd például MEZEI BALÁZS: *Utószó*, in François Fénelon: *Értekezés Isten létéről és tulajdonságairól*, Szent István Társulat, Budapest, 2002, 335–362.

len. Maga végtelen mivolta egyúttal figyelmeztetés: jelen tanulmányban kizárólag első közelítésben vázolhatom e kérdést.²⁴

2. Cusanus és a végtelen

2.1. Egy könyv a végtelenről?

Mint már utaltunk rá, a végtelen fogalma szép bölcséleti családfával büszkélkedhet az európai gondolkodásban: kezdve Platónnal folytatódik Canterburyi Anzelmmal, René Descartes-tal, Benedictus de Spinozával, François Fénelonnal – egészen Georg Wilhelm Friedrich Hegelig. E nagy nevek fölsorolása emlékeztet arra, hogy a végtelen fogalma gyakran az úgynevezett *ontológiai istenérv* összefüggésében kerül elő. Cusanus a DVD-ben a következőképpen foglalja össze röviden az ontológiai istenérvet:

„Ha nem volna végtelen, akkor nem volna véges sem, és akkor nem volna sem olyan más vagy különböző dolog, amely a végeesség és korlátozottság jelentette különbség nélkül nem létezhet. A végtelen elvételével tehát semmi nem marad. A végtelen tehát létezik [...] és rajta kívül semmi nem létezhet.”²⁵

E szöveg egyértelműen fontosságot tulajdonít a végtelennek. Világosan kell azonban látnunk, hogy az Isten létét belátni kívánó logikailag szigorú értelemben vett gondolatmenetek a DVD-ben semmiképpen nem képezik Cusanus vizsgálódásának fókuszát.²⁶ Ugyanakkor a bölcselő szemével olvasva Cusanus e művét, jogosan tekinthetjük azt a végtelen vizsgálatának.

E könyvet Cusanus egy bajorországi bencés szerzetesközösség kérésére írta mint egy kézzelfogható bevezetésként a misztikus teológiába, azaz a racionális gondolkodást meghaladó istenismeretbe. A szerzetesek számára Cusanus mellékelte a könyvhöz egy olyan arcot ábrázoló képet, amely egyszerre minden irányba tekintett, azaz minden szemlélőjével szembenézett.²⁷ E festmény szerepével kapcsolatban a szerző egyértelműen kijelenti: „E festett arcban a végtelen képét látom.”²⁸ Nicolaus fő célja, egyúttal újra meg újra alkalmazott gondolati eszköze itt és sok más művében a *manuductio*: gondolatmenetei, újabb és újabb példái nem arra szolgálnak, hogy bizonyítsák Isten tényleges létezését, hanem arra, hogy a gondolkodó olvasó közelebb kerüljön Isten végtelenségéhez. Cusanus mintegy kézen kívánja fogni olvasóját, majd pedig a Dionüsziosztól megörökölt módon érzékletes gondolati példák segítségével kívánja elvezetni őt a misztériumhoz. A *gondolkodás ezen anagógikus mozgása*, a *manuductio* latinul

24A DVD-ből indulok ki, néhány más cusanusi szövegre szintén utalok. A fenomenológusok közül elsősorban Tengelyi néhány munkáját használom föl, francia szerzőkre, valamint Heideggerre szintén utalok. Vö. TENGELYI LÁSZLÓ: *Tapasztalat és kifejezés*, i. m., 9: „Főképp a francia fenomenológia újabb törekvései kötötték – és kötik – le érdeklődésemet.” (Nyilvánvalóan sok más gondolkodót be lehetne vonni e vizsgálatba. Közismert példák: Jacques Derrida, Martin Heidegger, Michel Henry egyaránt kapcsolódnak Eckhart mesterhez; Jean-Luc Marion pedig Dionüsziosz Areopagitához, illetve Bonaventurához; Edith Stein Keresztes Jánoshoz.)

25DVD 13, 56:8–11.

26Ezzel szemben Anzelm egy egész művet szentelt ugyanezen kérdésnek. Az ontológiai érv Descartes vagy Spinoza által kidolgozott változatai szintén jóval hosszabbak Cusanusénál.

27A szóban forgó festmény elveszett ugyan, azonban maradtak fenn más, ilyesfajta ábrázolások.

28DVD 15, 65:4–5.

szó szerint „kézen fogva vezetés”. E kifejezés jelölte mozgás jól kimutatható állandóként fontos szerepet játszik Cusanus műveiben. A DVD egyik legérzékletesebb példája a már említett, minden szemlélőjére egyszerre tekintő arckép, mely Cusanus számára „a végtelen képmása”-ként (*figura infinitatis*) jelenik meg. Maga a DVD pedig ama intuitív tudásnak a vizsgálata, amelyet maga a végtelen fogalma tételez. Cusanusnál nemcsak arról van szó, hogy Isten végtelenül nagyobb mindannál, amit az ember gondolni képes, hanem egyúttal arról, hogy emberi ésszel gondolkodva nem kerülhetjük ki a végtelen tételezését.²⁹

Amennyiben a végtelen valóban létezik, akkor nem lehet föltételekhez kötött, hiszen ha az volna, akkor végső soron végesként lepleződne le. A végtelen föltétele csakis önmaga lehet. A végtelenről való tudásunk azonban – mint a véges létező tudása a végtelenről – szükségszerűen mindig föltételes marad. Hiszen mi magunk végesek, tehát föltételesek vagyunk s azok is maradunk. Ez az emberi tapasztalás megszokott keretei alapján állítható – egyelőre figyelmen kívül hagyva a végtelennel való egyesülés misztikus lehetőségét.³⁰

2.2. Közös feszültség

A véges és Végtelen e két sarokpontja jelöli ki Cusanus *manuduktív* gondolkodásának alapvető feszültségét.³¹ Hiszen Nicolaus célja pont az, hogy a Láthatatlant lássa és láttassa meg a láthatóban, a Transzcendenst az immanensben, a Teremtőt a teremtményben, a Távollévót a jelenlévőben, a Mindent Meghaladót a kézzelfogható valóságban, a Tapasztaláson Túlit az emberi tapasztalatban – egyszóval a Végtelent a végesben. Nagyon hasonló szerkezetű feszültség jellemzi a kortárs francia fenomenológia nagy alakjának, Jean-Luc Marionnak a gondolkodását.³² Marion munkásságát mindenekelőtt a fenomenológia úgynevezett „teológiai fordulata” kapcsán szokás emlegetni. E szerző teológiai érdeklődése azonban egyszerűen nyilvánvalóvá teszi a fenomenológiának ama dimenzióját, amely valójában Edmund Husserl és Martin Heidegger gondolkodásában gyökerezik.³³ Marion ama kérdéssel néz szembe, hogy miként képes beszélni az emberi tapasztalatot elfogulatlanul elemezni kívánó fenomenológus a láthatatlan – s minden tapasztalást eleve meghaladó – Istenről. Minden fenomenológiai teológia kockázatáról van itt szó: *Vajon nem válik-e egy ilyesfajta vállalkozás szükségszerűen a fenomenológia föloldásává egy fenomenológiátlan metafizikába, avagy éppen ellenkezőleg, nem vezeti-e vissza a transzcendenst az immanensre?*

29A „tételezés” főnevet, illetve a „tételezni” megfelelő alakjait alkalmazom, mivel fölfogásomban ez a magyar nyelvben a „föltételezés”-nél erősebb kifejezés. Tárgyilag ez azért lényeges, mivel éppenséggel arról van szó, hogy a végtelen „(fö)ltételezése” minden, csak nem önkényes.

30Ez módszertani szempontból azért fontos, mert jóllehet Cusanust érdekelte a misztika – Eckhart mester egyik olvasójáról és védelmezőjéről van szó –, saját bevallása szerint neki magának nem voltak misztikus átélései. A misztikus élmények létezését azonban Cusanus aligha vonta kétségbe.

31 Mivel Cusanus egyértelműen Isten végtelenségéről gondolkodik – amelyet Cantor nyomán „abszolút végtelen”-nek nevezhetünk (lásd 1.2. pontunkat) –, ezért a továbbiakban ezzel kapcsolatban a Végtelen nagybetűs kifejezést használom.

32 Lásd JEAN-LUC MARION: *A látható keresztelkedése*, i. m.

33 A francia fenomenológia teológiai fordulatának értelmezéséhez lásd TENGELYI LÁSZLÓ: *On the Border of Phenomenology and Theology*, in Jonna Bornemark – Hans Ruin (eds.): *Phenomenology and Religion*, i. m. 17–34; a korai kezdetekhez a német fenomenológiában lásd JONNA BORNEMARK: *Max Scheler and Edith Stein as Precursors to the “Turn to Religion” within Phenomenology*, in Jonna Bornemark – Hans Ruin (eds.): *Phenomenology and Religion*, i. m., 45–65.

Marion gondolkodásának további elemzésére ehelyütt nem vállalkozom, mindössze szeretném kijelölni a válaszadás irányát. Véleményem szerint a kilátástalannak tűnő apória akkor oldható föl megnyugtató módon, amennyiben sikerül megmutatnunk, hogy a látható és láthatatlan, tapasztalható és tapasztaláson túli, immanens és transzcendens viszonya jóval összetettebb az egymást kizáró pusztá ellentéténél. Értelmezésemben Marion pont erre vállalkozik. Aligha tagadható, hogy Cusanus – s vele sok-sok középkori gondolkodó – mindenképpen hasonló nehézséggel néz szembe. Számukra az emberi tudás alapvető célja a *visio Dei*, azaz a láthatatlan Istent szeretnék valamiképpen „meglátni”, illetve olvasóikkal „megláttatni”. Fontos leszögezni, hogy az ilyesfajta „istenlátás”-ban nem valamiféle parapszichológiai eredetű vízióról, hanem a *De visione Dei* című mű, sőt, általában a középkori tudás céljáról van szó.³⁴ A Végtelen, amennyiben Végtelen, szükségszerűen túl van a láthatón; a Marion által elemzett láthatatlan dimenzió pedig legalábbis részben egybeesni látszik a cusanusi Végtelennel.

2.3. Másság és a megismerése végtelen folyamata

Cusanus egyetért az ontológiai istenérv fölsorolt képviselőivel abban, hogy a gondolkodó és megismerő szubjektum szükségképpen kapcsolatban áll a Végtelennel. Mielőtt gondolkodnánk vagy megismernénk bármely másságot (*alteritas*), eme Végtelent tételeznünk kell. A „másság” természetesen relatív terminus, jelentése csakis egy másikra vonatkoztatva érthető. A „másik” mindig különbözik valamitől vagy az ugyanattól. Ily módon Nicolaus fölfogásában a másság létezése a nemlétből ered, tudniillik abból a körülményből, hogy a más saját létében mindig különbözik, eltér valamitől. „Mivel, ami nem egy, az egy más dolog [aliud], ezért nevezzük másiknak [alterum].”³⁵ Logikailag ezt úgy fogalmazhatjuk át, hogy a másság föltételezi a tagadást. A mai formális logika megközelítésében a tagadás logikai függvény, olyan formális eljárás, mely önmagában – azaz ha nem alkalmazzuk semmire – nem tartalmaz semmi kézzelfoghatót. Ugyanakkor ontológiai szempontból tekintve semmiféle tagadás sem állhat meg a saját lábán, hiszen a tagadás értelmes használata érdekében legalábbis *valamit* – valami létezőt – tagadnunk kell. Következésképpen a másság nem lehet pozitív alapelv vagy kiindulópont (*principium positivum*). Nicolaus erről így ír:

„[...] azt mondod, a másság [alteritas] nem pozitív princípium [...] Mivel a nemlétből kiindulva beszélünk másságról [...] A másság tehát nem lehet a létezés pozitív princípiuma, mivel a nemlétből kiindulva beszélünk róla. Továbbá nem is bír a létezés princípiumával, mivel a nemlét miatt létezik.”³⁶

Ez azért lényeges, mert a „másság” e fogalma kézenfekvő módon állítható szembe a Végtelennel, amely vele szemben pozitív princípium – jóllehet Nicolaus a Végtelenre a DVD-ben nem használja a „principium positivum” kifejezést.³⁷ Cusanus számára a Végtelen minden, csak éppen nem „más”. Jóllehet a Végtelen fogalmilag szembe állítható bármely véges létezővel, közelebbről vizsgálva valójában mégsem áll szembe semmi mással, s nem korlátozza semmi más.³⁸ Ellenkező esetben nem beszélhetnénk

34 Ehhez lásd JOS DECORTE: Szeretetmisztika egykor és ma, *Katekhón* 10 (2006/4) 447–476; JOS DECORTE: *Eine kurze Geschichte der mittelalterlichen Philosophie*, Schöningh, Paderborn, 2006, 12–18.

35 DVD 14, 61:4–5.

36 DVD 14, 61:1–2.4.5–7.

37 Azonban Istenről mint Abszolút Végtelenről lásd DVD 13, 52–59.

38 Vö. jelen tanulmány 1.2. és 2.1. pontjait.

végtelenről, még kevésbé Abszolút Végtelenről. Mivel a Végtelent egyedül a Végtelen határozza meg, nincs benne másság, következésképpen nem rendelkezhet névvel sem – hiszen az emberi nyelv használta során bármely megnevezés valamely véges valóságból ered, szükségszerű utalást tartalmaz a végesre, így a lehatárolt mivolta, azaz a többi létezőtől való különbözőségére, tehát a másságra.³⁹ A másság bármely alakzata csakis ezen Végtelen háttére előtt tud megjelenni.

Cusanus a későbbiekben a nem-másság, azaz a Végtelen vizsgálatának egy egész művet szentel: a *De Directio Speculantis seu De Li Non Aliud* (Az elmélkedő vezetése, avagy a nem-másról) egy spekulatív *manuductio*. E művébe Nicolaus tudatosan fűz bele, illetve gondol benne tovább dionüszioszi gondolatokat.⁴⁰ A Végtelent „a Nem-Másnak” (*Li Non Aliud*) nevezi.

Cusanus tehát egészen más értelemben használja a „másság” kifejezést, mint a fenomenológia, így például Lévinas. Míg a mai szóhasználatban a „másik” sokszor kétértelmű – ha nem is feltétlenül és szükségszerűen a hagyományos teológiai-filozófiai értelemben – a transzcendenciára, mindenképpen a szubjektum immanenciáját és saját intencionális értelemadását meghaladó jelenségre utal, Cusanus Isten transzcendenciáját elsősorban ellenmondásosnak tűnő módon „Nem-Más”-nak nevezi. Az igazi paradoxon azonban abban áll, hogy e cusanusi név egyszerre ragadja meg Isten transzcendenciáját és immanenciáját. Mint „Nem-Más”, Isten nem különbözik semmi másától, hiszen teremtőként minden létezőhöz bensőséges kapcsolat fűzi. Ugyanakkor épp ezen bensőséges viszonya különbözteti őt meg minden egyébtől. Úgy tűnik, a cusanusi *Nem-Más* egyszerre rendelkezik egy pozitív és egy negatív alapvonással – akárcsak a Cantor tárgyalt *abszolút végtelen*. Nicolaus szerint az abszolútum – más szóval a Végtelen – önmagában nem érhető el az ember számára.⁴¹ Amint azonban a *Nem-Mással* kapcsolatos eddigi fejtegetéseink sejteni engedik, e körülmény mégsem ok a megismerés lehetőségének földadására. Hiszen az igazi transzcendencia nem pusztán transzcendens, hanem az immanenciát szintén magába foglalja. Ezzel egyúttal lehetőséget adhat a megismerésre.

Cusanus fölfogásában a matematikai ismereten kívül minden emberi tudás csak *coniectura*: az ismereti tárgy eléggé pontos megközelítése, amely azonban soha nem fog egybeesni tárgyával.⁴² Következésképp a Végtelen bármely (véges) megközelítése átmeneti, megközelítő jellegű, ismeretszerző eszközeink pedig analogikusak.⁴³ Amint Jos Decorte írja:

„Így azt mondhatjuk, hogy Nicolaus filozófiai pályafutása nem volt egyéb, mint az isteni egyre igazabb megnevezéseinek keresése. Ennek eredménye-

39Vö. DVD 13, 52:12–14; valamint 14, 60:3–5.

40Lásd JASPER HOPKINS (ed.): *Nicholas of Cusa on God as Not-Other. A Translation and an Appraisal of De Li Non Aliud*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1979. (latin szöveg angol fordítással). Vö. WERNER BEIEREWALTES: *Der verborgene Gott. Cusanus und Dionysius*, Paulinus, Trier, 1997, 24: „A non-aliud szentháromságos kibontása [...] már a megjelenés érzékletes képe miatt is olvasható »manuductio«-ként”. (Kiemelés az eredetiben.) A Cusanus könyvének címében szereplő *directio* szó megerősíti ezen értelmezést.

41 DETHLEF THIEL: Nicolaus of Cusa (1401–1464). Squaring the Circle: Politics, Piety, and Rationality, in Paul Richard Blum (ed.): *Philosophies of the Renaissance*, The Catholic University of America Press, Washington D.C., 2010, 43–56, itt: 46.

42 JOS DECORTE: Tolerance and Trinity, in Inigo Bocken (ed.): *Conflict and Reconciliation. Perspectives on Nicholas of Cusa*, Brill, Leiden, 2004, 107–117, itt: 113. Vö. NICOLAUS CUSANUS: *De coniecturis*, Meiner, Hamburg, 2002³ (latin szöveg német fordítással, ford. Josef Koch és Winifried Happ).

43 DETHLEF THIEL: *Nicolaus of Cusa*, i. m., 46.

képpen néhány *aszimptota* jobban megközelíti a határt, mint mások. Ilyen nevek »az abszolút maximum«, »az ellentétek egybeesése«, *possest, non-aliud, posse ipsum*.⁴⁴

Itt érdemes ismét rámutatnunk a cusanusi gondolkodás és a fenomenológia közötti hasonlóságra, egyúttal tárgyi összefüggésre. Amennyiben a Végtelen nem lehet jelen-ség, akkor nem kell csodálkozunk azon, hogy nem nevezhető meg igazán egyetlen véges névvel sem, hiszen minden megnevezés valamely véges élményre utal. E körülmény azonban önmagában mégsem zárja ki az *aszimptotikus megközelítéseket*. Sőt úgy tűnik, épp a Végtelen abszolút végtelen jellege – azaz immanenciája és transzcendenciája – teszi lehetővé ezeket. A Végtelen ugyanis nemcsak elzárkózik előlünk, hanem horizontként megnyílik: mint önmagában soha el nem érhető végtelen a végtelen kutatás lehetőségét nyitja meg előttünk.

Cusanus érdeklődése e végtelen kutatási mező iránt kétségtelenül elsősorban metafizikai jellegű. Nicolaus tudatosan a nyugati metafizika görögöktől induló nagy hagyományában áll. Tévednénk azonban, ha egy racionalista metafizikai gondolkodás öntudatlan foglyának, esetleg önelégült hívének tartanánk őt. Cusanus a tanulmányom elején már földézett platonikus-keresztény eredetű gondolkodás tudatos folytatója, a misztikus teológia továbbgondolója: Dionüsziosz örökösének és Eckhart mester öntudatos védelmezőjének tudta magát.⁴⁵ Pontosabb tehát *teológiai indíttatásról* beszél-nünk, mégpedig kettős értelemben. Egyrészt Cusanust nyilvánvalóan meghatározza a nyugati kereszténység hivatalos tanítása, valamint az eme dogmatikára vonatkozó teológiai reflexiója.⁴⁶ Ugyanakkor a teológia pozitív szakasza mellett lényegesnek tartja a negatív szakaszt, amely Isten transzcendenciáját hangsúlyozza.⁴⁷ Éppen azért nem volt megelégedve saját kora skolasztikus teológiájával, mert annak szűk racionalitása szerint nem alkalmas a misztérium megközelítésére.

Nicolaus a Végtelen újabb neveit, Isten jelképeit kereste a világban, az emberi nyelvben, a bölcséleti hagyományban és a tapasztalásban. Cusanus kétségkívül az európai intellektualista hagyomány örököse volt, ugyanakkor a Végtelen iránti érdeklődése mégsem veszett el egyszerűen a pusztá spekulációkban – jellemző módon Nicolausnak volt szeme a kézzelfogható, egyedi valóságra. A DVD-hez csatolt festmény jól szemlélteti ezt. A cusanusi misztikus teológia ilyen értelemben *a tapasztalatból kiinduló gondolkodás tapasztalatára* épül. Gondolatmenete egy tapasztalatból indul ki: a szóban forgó festménnyel történő találkozás szokatlan élményéből. A szöveg olvasója pedig arra kap meghívást, hogy nézze meg a képet, találkozzék a festménnyel, majd gondolkodjék el e tapasztalatán.⁴⁸ Cusanus gondolkodásának ezen vonása jól megkülönbözteti őt a középkor skolasztikus filozófiájától és teológiájától, s véleményen szerint a fenomenológiához közelíti.⁴⁹

44 JOS DECORTE: *Tolerance and Trinity*, i. m., 113.

45 Cusanus és a misztika viszonyának kérdése annál inkább tisztázandó, mivel Nicolausnak saját bevalása szerint nem voltak személyes misztikus átélései. Vö. 30. lábjegyzetünket.

46 A pozitív teológiáról lásd DI I 24–25.

47 A negatív teológiáról lásd DI I 26.

48 Lásd a szöveg prologusát, ahol Cusanus kézzelfogható utasításokat ad olvasóinak: DVD 2:1–5. E példa kézenfekvő föladatként jelöli ki a DVD és Marion földézett kötetének későbbi összevetését.

49 Nicolaus jól ismerte, értékelt, ugyanakkor tudatosan bírálta a skolasztikát. Korának iskolás gondolkodásától nemcsak az említett vonásban különbözik. Másrészt a skolasztikus szövegekben jellemző módon, ha nem is találkozhatunk lépten-nyomon „fenomenológiai elemzésekkel”, azok mégsem mentesek az emberi tapasztalásra való hivatkozástól. Ez például Aquinói Szent Tamás *Summa Theologicájából* világos. Skolasztika és tapasztalás viszonya külön tárgyalást érdemelne.

3. A fenomenológia mint a végtelen világ- és tárgytapasztalás bölcséleti kifejezése

Tengelyi saját bevallása szerint a maga részéről több ponton osztja a korai fenomenológia kiindulópontját.⁵⁰ Egyrészt a fenomenológiára oly jellemző módon nem pusztán gondolati építményekből, hanem *egy-egy szám első személyben megfogalmazódó tapasztalatból akar kiindulni*. Másrészt nyilvánvalóan *értelemösszefüggéseket kíván föltárni*. Ugyanakkor nem ért egyet Husserl azon álláspontjával, amely szerint „a világban fellelhető értelemösszefüggések kizárólagos forrása *értelemadó tevékenységünk*”.⁵¹ Saját – *diakritikainak* nevezett – fenomenológiáját gyökeresen megújított fenomenológiának tekinti.⁵² A tapasztalat Tengelyi fölfogásában „olyan terminus, amely [...] az uralhatatlanságból eredő értelmképződésre utal”.⁵³ „Tapasztalatról ott beszélhetünk, ahol a tudat számára valami új keletkezik.”⁵⁴ A tapasztalat egy olyan előre nem látható mozzanatra utal, amely „meglepetésszerű újdonságként érkezik a tudatba”.⁵⁵ Eme uralhatatlan dimenziót a tudat sohasem merítheti ki, ezért nem tulajdoníthatja teljes egészében önmagának.⁵⁶ Hegel nyomán Tengelyivel itt a tudatban *töréspont*ról vagy *szakadás*ról beszélhetünk. A meglepő, a váratlan, az előre nem látható lehetőségéről van szó, melyet a tapasztaláshoz hű fenomenológus előre nem zárhat ki. A tapasztalat ilyen értelemben „egy korábban alig sejtett értelem felbukkanását teszi lehetővé”.⁵⁷

Ezen megfigyelések Tengelyi számára *a valóság valóságjellege* miatt fontosak. Számára a valóságra vonatkozás a tapasztalat lényegi jellemzője. „A tapasztalat mindig találkozás és érintkezés a valósággal.”⁵⁸ Mind Kant, mind Husserl fölfogásával szemben a világ nem az általánosan egyöntetű tapasztalat végtelen összességének korrelátuma.⁵⁹ A világ a tárgytapasztalatban atematikus többletként jelentkezik. A világ mindig esetleg másmilyen is lehetne, mint amilyennek épp a tapasztalásban megmutatkozik.

Tengelyi fenomenológiájának tehát továbbra is az a célja, hogy úgy írja le a valóságot, amilyennek az a tapasztalatban mutatja magát. E fenomenológia azonban túllép a fenomenológia hagyományos kifejezésmódján, amennyiben a „pusztán kijelentés” mellett figyelembe kívánja venni az *elbeszélést*. A kifejezés kérdése azért fontos, mert léteznek a tapasztalásnak olyan fajtái, amelyeket csak bizonyos kifejezésmódok tesznek lehetővé.⁶⁰ A maga részéről Tengelyi a *nyelvi kifejezés tapasztalatát*, valamint az *elbeszélést* veszi figyelembe.⁶¹ Harmadikként pedig rámutat ama kifejezésfüggő tapasztalatra,

⁵⁰ TENGELYI LÁSZLÓ: *Élettörténet és sorseseemény*, Atlantisz, Budapest, 1998, 135.

⁵¹ Uo. 37. Kiemelés az eredetiben. Ugyanitt írja: „A diakritikai módszer [=Tengelyi saját módszere] bevezetése eleve azt követeli, hogy értelemadó tevékenységünk valóságos teljesítményeinek és nem kevésbé valóságos korlátainak vizsgálatát értelmképződés és értelemrögzítés megkülönböztetésére alapozzuk.” (Kiemelés az eredetiben.)

⁵² Uo. 147: „magunk is a fenomenológia gyökeres megújításához kívánunk hozzájárulni.” Uo. 138: „a fenomenon fogalmának újraalkotását és a fenomenológia új alapokra helyezését kívánjuk elősegíteni”. Uo. 153–191, a *Tapasztalat és kifejezés az átalakuló fenomenológiában* c. tanulmány legelső oldala Merleau-Pontyhoz kapcsolódva „a fenomenológia gyökeres átalakulását”-ról beszél.

⁵³ TENGELYI LÁSZLÓ: *Tapasztalat és kifejezés*, i. m., 345.

⁵⁴ Uo. 345.

⁵⁵ Uo. 16.

⁵⁶ Uo. 345.

⁵⁷ Uo. 346.

⁵⁸ Uo. 351.

⁵⁹ Uo. 350.

⁶⁰ Uo. 12. Lásd uo. 347. a még alapvetőbb megállapítást: „a ki nem fejezett önmagában nem értelmezhető”.

⁶¹ Az utóbbi például a történelmi tapasztalat vagy a regényolvasás tapasztalatának föltétele.

amely magát a fenomenológiát teszi lehetővé: ez nem más, mint a „gondolkodói tapasztalat”.⁶² Ebben az összefüggésben többek között a kései Schellingre utal, aki szerint a „gondolkodás [...] egyszersmind tapasztalat is”.⁶³ Következésképpen a fenomenológia egyrészt a fenomének vizsgálata, másrészt szükségszerűen számvetés az általános gondolati alakzatokkal. E második vonása biztosítja a fenomenológia filozófiai jellegét. Az eddigieket egy hosszabb idézet foglalja össze alkalmasan:

„a fenomenológia nem érheti be azzal, hogy a megszerzett tapasztalatokat a közös tapasztalatra támaszkodva írja le, hanem ezen túlmenően nyitottnak kell maradnia minden olyan kezdeményezésre is, amely a világ megtapasztalásának közös alaplómódjától való elidegenedés jegyeit mutatja. Hiszen ebben az elidegenedésben esetleg olyan irányjelzők nyomára bukkanhat, amelyekre támaszkodhat a készen talált értelemrögzítésekkel folytatott számvetésben. Ez a számvetés [...] megkívánja a fogalmakon és a bevett gondolati alakzatokon végzett munkát [...] egy olyan fenomenológia, amely új tapasztalatok felkutatására és kifejezésére törekszik, nem szorítkozhat pusztán a mindenkori tapasztalatok leírására és elemzésére, hanem fogalmaink tisztázására és gondolati alakzatainak felülvizsgálatára is vállalkoznia kell.”⁶⁴

A végtelen világ- és tárgytapasztalata tehát nem egy egyöntetű, lassan hömpölygő folyamhoz, hanem sokkal inkább egy minden szempontból előre ki nem számítható óceánhoz hasonlítható. Végtelen volta abban az értelemben *dinamikus*, hogy a tőle jövő meglepetéseket nem zárhatjuk ki. Úgy tűnik, e belátásokban a világtapasztalat *transzfinít* mezején fölsejlik valami egy másfajta, *minőségi* végtelenből. Azonban ama kérdést, vajon lehet-e ez, s ha igen, akkor milyen értelemben az abszolút Végtelen bejelentkezése, jelen tanulmányomban válasz nélkül kell hagynom. Mindenesetre Tengelyi számára „az igazságnak az az alakja, amely a tapasztalatot jellemzi, [...] csupán eltérő perspektívák metszéspontjaiban villan fel, és természeténél fogva csupán vetületeiben válik megragadhatóvá”.⁶⁵ Tanulmányom tárgya szempontjából lényeges látnunk, hogy Tengelyinek a kifejezésfüggő tapasztalatokra történő utalása nem zárja ki, hanem éppenséggel megnyitja a vallási tapasztalás vizsgálatának lehetőségét.⁶⁶ Hiszen a vallási tapasztalat egyrészt általános kifejezési alakzataiban kimondottan kifejezésfüggő, sőt sok esetben éppenséggel (szent) szövegek elbeszélésétől, illetve olvasásától függ. Két-séggkívül léteznek ugyanakkor a vallási tapasztalásnak olyan alakzatai, amelyek több-kevésbé függetlennek tűnnek a kifejezéstől, esetleg éppenséggel a véges kifejezési módokkal (korábbi szent szövegekkel vagy szertartásokkal) állnak harcban – kivált-képpen ilyen a misztikus tapasztalat. A bibliai prófétai tapasztalat pedig a régi, rögzült kifejezés ellen harcoló, valamint az újat, a meglepetést, a még nem hallottat és nem láttottat, az emberi várakozást fölülmúló mozzanatokot fölmutató jellegében, egyúttal az új vallási kifejezést kereső, egymással összefonódó mozzanataiban egyszerre mutatja föl a pozitív és negatív teológia jegyeit. Párhuzamos szerkezetet mutat a fenomenológia imént föl idézett szerkezetével.

62 TENGELYI LÁSZLÓ: *Tapasztalat és kifejezés*, i.m., 356–359.

63 Uo. 356.

64 Uo. 106.

65 TENGELYI LÁSZLÓ: *Tapasztalat és kifejezés*, i. m., 12–13.

66 Akkor is így van ez, ha (tudomásom szerint) a magyar filozófus maga nem lépett rá erre az útra.

4. Zárszó

Nicolaus Cusanus természetesen nem volt sem próféta, sem fenomenológus, hanem vallásos gondolkodó. A bibliai vallás és a fenomenológia számára oly fontos egyes szám első személyű szempont nagyon fontos volt számára. Cusanus vallásos gondolkodóként is *gondolkodó* volt. Amennyiben misztikus teológiájának tapasztalati forrását keressük, nem a személyes misztikus átélésekhez, hanem a *gondolkodás tapasztalatához*, ha tetszik, a *gondolkodás élményéhez* jutunk. Nicolaus egykori kedves tanárához, Cesarini bíborshoz írt híres levelében számol be egy „ajándékként kapott” gondolatról, amelyet a *DI*-ben bont ki:

„[...] amit már annyi különböző tanítás útjain vágyakoztam s korábban mégsem tudtam elérni, amíg Göröghonból való visszatértemben a tengeren, hittem szerint a világosság Atyjától, minden igen jó adomány adományozójától magasságbeli adományként ama fölismerésre nem jutottam, hogy a tudós tudatlanság a fölfoghatatlan dolgokat fölfoghatatlan módon fogja át.”⁶⁷

E gondolkodói élménye Cusanus fölfogásában annyiban bizonyosan vallásos jellegű, amennyiben fölismerését isteni ajándéknak tekinti, vallásos keretben értelmezi azt. Az élmény tartalma ugyanakkor egyértelműen: gondolat. Mégpedig olyan gondolat, amely váratlanul meglátogatja az őt elgondoló gondolkodót. Martin Heideggernek van egy nagyon hasonló megfogalmazása: „Nem mi emberek jutunk el e gondolatokhoz, hanem a gondolatok jönnek el hozzánk, halandókhoz, akiknek lényege a gondolkodásban alapozódik meg. Ki gondolja el ezeket a bennünket meglátogató gondolatokat?”⁶⁸ A gondolkodás közös tapasztalatának e vonatkozási pontja lényegi tartalmi kapcsolatot jelent Cusanus és a fenomenológia között.

Tanulmányomban megkíséreltem érzékeltetni, hogy a *DVD* Cusanus számára kifejezetten a gondolkodói tapasztalás könyve. A Végtelen vizsgálata nem a (véges) tapasztalattól való pusztá elvonatkozásban leli kiindulópontját, hanem a gondolkodás sajátos tapasztalatában. A tekintetével minden szemlélőjét néző képmással való szembenézés tapasztalata arra hivatott, hogy önreflexióra vezesse az olvasót, saját tapasztalatán elgondolkodva saját gondolkodása segítségével maga fedezze föl a Végtelent. Ezért Cusanus és a fenomenológia további összevetése sok reménnyel kecsegtető vállalkozás. Kölcsönös kapcsolódási pontjaik és jellemző különbségeik mélyebb megértése értékes gondolati gyümölcsöket ígér. Kibontakozóban lévő s már most szép kezdeti eredményeket fölmutató hazai vallásbölcseleti gondolkodásunkat egy ilyesfajta vizsgálódás föltétlenül gazdagíthatja.

⁶⁷*DI* III *Epistola auctoris* 263.

⁶⁸Idézi SÁRKÁNY PÉTER: *Filozófiai lélegkondozás*, Jel, Budapest, 2008, 205.